БЕЛЕЖКАТА В СУПРАСЪЛСКИЯ СБОРНИК

Веселин Панайотов (Шумен)

Съществуването на маргиналиите (особено приписките, бележките, добавките и схолиите) се дължи на активното отношение на субекта към писания или четен текст[1], който провокира някакви връзки помежду им в зависимост от комуникативната ситуация. Тя може и да се променя съобразно това дали става въпрос за редактиране, писане, четене, превеждане или тълкуване. Последното има различни нюанси в съответствие с идеологическата или ценностната система на тълкувателя.

Понякога маргиналиите изглеждат случайно локализирани в текстовото и извънтекстовото пространство на ръкописа, с изключение на глосите, отнасящи се до конкретен сегмент на основния текст, и приписките, които по принцип обикновено маркират края на основния текст. В някои случаи обаче мнимата случайност има своето логично обяснение. Може би такъв е случаят с маргиналния текст на Ретко в Супрасълския сборник. Той се намира на л. 104 и гласи: "**гⷭ̀и помїлоуї Ретъка амїн**". Странното в случая е, че при изобилие на място, книжовникът е писал по вертикала на полето[2]. Тъй като това би могло да бъде направено на кое да е друго място, то самият избор на писача би трябвало да носи определено внушение. Ако се прочете основният текст, срещу който е написана бележката, като се започне от нова синтактична цялост, за да се получи свързана мисъл, трябва да бъде прочетено следното:

... добродръꙁостенъ• некото–
ричьнъ бєꙁълобєнъ• бєꙁгнѣвьнъ•
пооучаливъ• въ кротости оучѧ при–
ходѧштѧѧ къ правѣи вѣрѣ• ꙁапо–
вѣдаѧ и сьвѣдѣтєльствоуѧ о вьсѣ–
хъ• (л. 104).

Цитираният фрагмент от основния текст се отнася до характеризирането на човек, който е добродетелен и правоверен. Ако се

[1] Изключение от това правило правят по-голямата част от бележките, които са резултат от култовото осмисляне на книгата като сакрален предмет, свързан с вечността. Тя е връзката между поколенията и времената и всеки текст, който е в нейното пространство, също така преминава през времето и става вечен.
[2] Виж прил. 1.

свърже бележката със срещулежащия й текст, като се поставят формулите в началото и края на текста, може да се получи следното:

гн помїлуї Ретъка (който е - *бел. моя В. П.*) **добродръзостенъ• некоторичьнъ безъловенъ• безгнѣвьнъ• поучаливъ• въ кротости оучѧ приходѧштѧѧ къ правѣи вѣрѣ• заповѣдаѧ и сьвѣдѣтельствоуѧ о высѣхъ• *амїн***".

Тази характеристика или самохарактеристика[3], която иначе не би могла да бъде обвинена в излишество на християнска смиреност и скромност, странно елиминира две важни за ортодоксалния християнин добродетели: прославата на светците и изповядването и славенето на троицата (**памѧть свѧтыихъ творѧ <...> исповѣдати и славити• нераздѣлиаѥмыѫ и коупносѫштыѫ троицѫ**). Въпросът в случая е: Защо Ретко не разширява своята маргинална бележка по такъв начин, че тя да обхване и тези две добродетели, които на практика буквално са "залепени"[4] до избрания от него текст?

Ако мястото на бележката не се мисли като случайно, а като умишлено подбрано, то трябва да се даде логичен и задоволителен отговор на горния въпрос. Един от възможните варианти е, че Ретко умишлено се дистанцира от почитането на светците и троицата, което може да се разглежда като своеобразен код за четящите. Както е известно, негативно отношение към почитането на светците и троицата имат редица ереси, в това число и българските богомили. Следователно този вариант на разсъждение предполага, че като си прави самохарактеристика, Ретко посочва своите добродетели и едновременно показва своите убеждения, религиозната си принадлежност. Подобен поведенчески модел не е изключение - самохарактеристиката на богомилите като "добри християни" смислово съвпада с **добродръзостенъ <...> въ кротости оучѧ приходѧштѧѧ къ правѣи вѣрѣ**[5] от автопортрета на Ретко. От друга страна останалата част на

---

[3] Има две възможности: 1. Ретко е самият писач на сборника (най-публичната хипотеза); 2. Писачът споменава личността на Ретко по някакви свои причини. Принципна разлика по отношение на интересуващия ни аспект няма, затова ще се придържам към първата хипотеза. Всъщност с името на Ретко ще обозначавам писача на ръкописа.

[4] Те на практика рамкират избраното от писача място.

[5] "Правата вяра" може да се осмисля в подобен контекст като езотеричното учение на българските еретици, което се дава само на избраните. Веднъж сменил своя код, текстът сменя и своя говор и смислите му могат да бъдат диаметрално противоположни на буквалното четене (в случая ортодоксалния прочит).

самохарактеристиката му - **нєкоторичьнъ бєзъловєнъ• бєзгнѣвьнъ• поощчаливъ• въ кротости оучѧ** има своя паралел в описанието на еретиците, направено от презвитер Козма:

Сѹть бо єрєтици извонѹ акы швца, швразѡм кротци и смирєни, и молчаливи, блѣди же сѹт видѣти ѿ лицємѣрнаго поста, словесє сѹє нє рекѹт, нє смѣют сѧ грохотомъ, нє шплазѹють, хранѧт сѧ ѿ вздора и всѧ творѧт извонѹ ιакоже нє рознати ихъ праворѣрными крстїаны[6]…

От друга страна упоменаването на "кротката проповед" на правата вяра - **въ кротости оучѧ приходѧштѧѧ къ правѣи вѣрѣ,** отговаря на описанието на проповедническата дейност на богомилите у презвитер Козма: **съ смирєниємъ ѿвѣщавают** <...> **сѣють плѣвелы оученїа своєго, хѹлящє прєданыѧ оуставы с҃тымъ ц҃ркважъ**[7]

Приведените съпоставки и връзки водят до логичния извод, че Ретко е шифровал важна информация за своите възгледи, които по особеностите си съвпадат с еретическите. Този важен извод идва като резултат от осмислянето на мястото на бележката в текстовото пространство на ръкописа, което може да не бъде случайно избрано. Ако това е така, следва логичният въпрос за мирогледа на Ретко и за неговото отношение към ортодоксалната църква.

Предположението, че Ретко е монах, не води автоматично до включването му към ортодоксалномислещите книжовници, защото както споменава и Д. Оболенски "*от средата на X в., ако не и по-рано, еретическото проповедничество е било действено и продуктивно в монашеските кръгове на България.*"[8] Този извод на изследователя идва като резултат от анализа на антибогомилските паметници и най-вече на "Беседата" на презвитер Козма. Той се потвърждава и от посочените близости между монашеските аскетически практики и концепции от една страна и еретическите възгледи и поведение. Направеното предположение за еретическия мироглед на книжовника може да обясни и други особености на Супрасълския сборник. Така например няколко листа след бележката на Ретко (на л. 109) има една вставка в житието на Дометий, която може да се тълкува в богомилски дух. Тя няма съответствие в известния гръцкия текст и е добре подчертана от главна

---

[6] ***Бегунов Ю. К.*** Козма пресвитер в славянских литературах. София, 1973, с. 300.
[7] ***Бегунов Ю. К.*** Козма пресвитер в славянских литературах..., с. 301.
[8] ***Д. Оболенски.*** Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство. София, 1998, с. 82.

буква (**Ѡ**) в началото и завършваща формула в края (**къ свѧтоуоумоу Дометиіаноу повѣстемъ възвраштж сѧ•**). Ето цялата вставка:

Ѡ безаконьнааго вьзбѣ–
шенниіа• Ѡ иже тъгда ослѣпьниік не–
вѣрнъıихъ чловѣкъ• оубиваіжшти–
ихь вѣрънъıіѧ• и правъдж кръвьми о–
скрвьнити• тъштѧштѧѧ сѧ и вьсѣ
мѣста слѣдѧштемъ• іако же побити
доброчьстниа дѣлателѧ• нъ сѣ оста–
вивъ иже безбожьнъıихъ тѣхъ• на
доброчьстьнъıѧ вьзбѣшеніе• къ
свѧтоуоумоу Дометиіаноу повѣсте–
мъ възвраштж сѧ•

Противопоставянето между "добрите" християни, които са жертва на неверните хора и "мнимите", е характерно за дуалистичното мислене. В случая е изключително важно дали става въпрос за "принципно" положение - насилието на злото над доброто или за действително станали събития. Ако второто е основание за вставката, то това ще има важен датиращ момент: Супрасълският сборник трябва да се отнесе в епоха, която се характеризира с ожесточено преследване на еретиците.

Трябва да се отбележи, че същото се отнася и до останалите текстове, които нямат гръцко съответствие. Самата мартирологична тематика на сборника силно импонира на самосъзнанието на българските еретици, които осмислят себе си като мъченици за правата вяра, противопоставящи се на земното материално битие. По тази причина те виждат в раннохристиянските мъченици свои предшественици. Вниманието им като редактори е насочено преди всичко към мъченическите жития.

Включването на молитвата на Пионий[9], която също липсва в гръцкия текст, е симптоматично за съставителя на текста. Специфични промени са направени и в житието на четиридесетте севастийски мъченици. На л. 37об22-23 има замяна на "бог" (гр. Θεος) с "Христос, Бог наш", а на следващия ред е добавено **въ нъı,** при което се е получил следният текст: **такѡ ми Хъ̄ бъ̄ нашъ вьмѣстилъ сѧ ѥстъ въ нъı**

[9] На този факт посвещавам отделна работа.

(л. 37об), вместо: "ὁ ἅγιος Δομένος λεγέι: Μὰ τὸν θεόν, ὁ ἡμέτερος θεὸς προεχωρησων". Освен връзката с типичната богомилска формула, тук може да се открие и тенденцията добрият бог да се номинира чрез Христовото име, запазена и до днес в праткиката на руските старообрядци. Фрагментът дава възможност за паралели със славянския вариант на богомилската молитва "Отче наш"[10].

На л. 36об.26-27 е внесена следната добавка, която няма гръцко съответствие: **пⷨмьнитє ли ѥгда сѫ браχⷨмъ на вєлицѣи бранї**. Тя навярно е свързана с действителни събития, които книжовникът припомня на своите съмишленици. И тази вставка в текста като че ли свидетелства за актуални и близки до времето на книжовника събития. Може би е важен и контекстът, където е вставката, защото той би могъл да провокира нейната поява: **и мы ѥдини м҃• пⷨсрѣдоу ихъ обрѫштаχⷨм сѫ• пⷨмьнитє ли ѥгда сѫ браχⷨмъ на вєлицѣи бранї• съ слъѯами молѣχⷨм б҃а• и дастъ намъ б҃гъ силѫ•** 36а.26-28.

На друго място, в речта на св. Кирион е направена малка редакция с добавянето на името Исус и пропускането на съюза και, от което се е получил следният текст:

мы къ ѥдиномоу богоу приближим сѫ• раби і҃с х҃са с҃тааго д҃ха• (л. 39:7-8)	Ἡμεῖς ἑνὶ προσοικειούμεθα θε῀ῳ διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου, ...

Прави впечатление, че единният бог, който според ортодоксалната представа трябва да се означи с троицата Отец, Син, Свети дух, тук е експлициран единствено чрез Христос, наречен Св. дух. Подобно положение несъмнено най-добре съответства на богомилската, по-точно на еретическата идея за призрачната природа на Христос, който според дуалистите е само дух, а не богочовек. Затова, че в случая става въпрос не за технически пропуск на съюза, а за умишлена редакция и повишено внимание на книжовника към този фрагмент говори и фактът, че е поправена техническата грешка в изписването на думата **доγχъ**, а думата **ради** е поправена на **раби**[11]. Така смисълът на текста: "приближаваме се към единия бог, чрез Христос и светия дух", където

---

[10] ***Панайотов В.*** "Слово на ползу души" - новооткрит богомилски паметник. Palaeobulgarica / Старобългаристика, XII (1988), 3, с. 113-119.

[11] Супрасълски сборник…, с. 169, бел. 8.

"единият бог" твърде много, според дуалистичното съзнание, се доближава до "отца", се е превърнал в: "приближаваме се към единия бог, (бидейки) раби на Исус Христос - светия дух"[12]. Поправката на думата **доүхъ** може би свидетелства за вмешателство на дуалист, **след** редакторската намеса, защото в непоправения си вид текстът е изглеждал така: "приближаваме се към единия бог, (бидейки) раби на Исус Христос - светия Христос", което не предизвиква никакви съмнения относно правоверността на фрагмента. Чрез промяната на **х҃а** в **дх҃а**[13] обаче смисълът на текста коренно се изменя. С подобна следредакторска намеса могат да се обяснят и повечето късни промени в сборника, направени от същата ръка.

В друг редактиран фрагмент от сборника се говори за мощите на светците, където е добавено **и пєпєлъ съмєтше** (вар. **и пєпєль сьтворше тїнє**):

нъ придѣтє да ѧ въвръжємъ вь рѣкѫ• и събъравъше кости сто҃ыихъ и пєпєлъ съмєтъше въсыпаша вь рѣкѫ ... (л. 41об)

"Δεῦτε οὖν ῥιψωμεν αὐτα εἰς τὸν ποταμόν." Καὶ ἀναλεξάμενοι τὰ λειψανα τῶν ἁγιῶν ἔρριψαν εἰς τὸν ποταμόν . . .

Този случай е симптоматичен поне в две отношения: първо, че редакцията на текста е отново на място, чието съдържание се отнася към болезнените и много дискутирани проблеми, свързани с богомилския мироглед[14] - отрицанието на поклонението пред мощите на светците, и второ, тези мощи са дефинирани като **пєпєлъ** с всичките съпътстващи значения и контексти на думата.

Старобългарският текст означава някои ситуации по-внимателно и логично. Така например, когато на мъчениците се явява бог, гръцкият текст го означава като "спасител" (σωτήρ), което въобще не отговаря на ситуацията - той няма да ги спаси, защото те трябва да претърпят мъки и

---

[12] Редактираният фрагмент акцентува върху призрачната природа на Христос-идея, която е много близко до типичните дуалистични текстове. Мнението, че Христос няма материална припода, а само духовна, импонира и на богомилите, които го възприемат с охота.

[13] **Д** е приправено от точка. - Супрасълски сборник… Т. I, с. 169.

[14] Такива са (освен почитането на светите мощи): поклонението пред кръста, природата на Христос, почитането на Богородица, спазването на ритуалната практика и пр.

смърт, докато българският текст го означава само като "бог" и не активизира идеята за спасение, защото те не са *de facto* спасени.

На л. 36об -37 се говори по един и същ начин за Светия владетел и за сатаната, които са смислово обединени. Това несъмнено е подхождало на богомилските привърженици, виждащи само злата страна на земния живот.

Подобни различия между гръцкия текст и старобългарския превод са многобройни и симптоматични за насоката на редактиране. Към тях трябва да се причислят и по-големи фрагменти, например включването на "молитвата на Пионий" (от Житието на Пионий), която няма гръцко съответствие[15].

Както се каза по-горе, вероятно самата мъченическа тематика на сборника е допаднала на еретическото мислене с експлицирането на идеята за твърдото отстояване на собствената вяра, а може би и с определени конкретни детайли. Един от тях е участието на жените в религиозните тайнства: в житието, заедно с другите съратници на Пионий, се споменава и Савиния изповедница:

ıати бывшє Пионїи прѫзвѵ̈тєръ. и Савїнїи испѡвѣдницы[16]**. и Асклипїадъ. и Македѡнїи. и Лимонъ прєзвѵ̈тєръ** - (ВЧМ л. 345 а[17]).

Българското новоманихейство (богомилството) се стреми да равнопостави жените и мъжете като им позволява да изповядват, което не е прието в православното християнство. По тази причина през X век презвитер Козма опонира на дуалистите.

Друг момент от житието, който несъмнено е привличал вниманието на еретиците и е бил близък до тяхната практика, е суровият пост и "пророческото узнаване" на собствената съдба:

и жⷭаахоу сѣдѧщıє в домоу <...> и вкоусивше хлѣба и вѡды в соубѡтоу вєликоую - (л. 345 b).

Както е известно един от конфликтните проблеми, по който богомилите и ортодоксалната църква спорят, е относно времето и начините на поста. И тук Козма се противопоставя на строгия аскетизъм, изказвайки по-умерени позиции.

Подчинението единствено на божествената власт, но не и на светската, също е един от важните елементи на еретическата практика и мислене. Модел за това свое поведение богомилите намират в противопоставянето на християнските мъченици срещу езическите

---

[15] На този въпрос посвещавам отделна работа.

[16] Според гръцкия текст: και Σαβινα ομολογητρια – Супр. сб. Т. 1, с. 267.

[17] Цитатите са по Успенския препис на ВЧМ, за което благодаря на проф. Е. Вайер. Цитирането по Супрасълския сборник се уговаря допълнително.

властници. В житието на Пионий на няколко места е демонстрирано подобно поведение:

мы бг҃у живѡмоу пѡкарѧем сѧ – (л. 345 b);

а҆ꙁ бѡ своемоу оучителю пѡкѡрѧю ҁ – (л. 345 c);

и ненавидѧще дѣлъ бг҃ѣ҆ихъ бѣгаемъ – (л. 346 c).

Симптоматично е, че в тези цитати никъде не се споменава Троицата, но постоянно присъства алюзията за Христос - нещо, което е твърде характерно и за еретическата "реч".

Нежеланието на мъчениците не само да се принесе жертва, т. е. да се участва активно в ритуала, но и да се влезе в храма на идолопоклонниците[18] е съотносимо и с еретическото поведение, и с мнението им за църквите като храмове за идолопоклонници.

Полемѡнъ г҃ла҃· Пионїе· аще не хощеши жрѣти· пѡне прїиди на мѣсто кѹмирскѡ· он же реч҃ нѡ не боудетъ пѡльꙁа твѡимъ коумирѡмъ· да тоу прїидемъ – л. 346 d.

Подобна твърдост е типична за еретическото поведение, както на Запад, така и на Изток. Малкото известни записи на Тайната книга в протоколите на Светата инквизиция също свидетелстват, че само единици от жестоко измъчваните дуалисти са се огънали и са проговорили, издавайки езотерическото знание. Тази твърдост има своите корени и съответствие именно в държанието на християнските мъченици. Връзката между тях и еретиците не е само в стремежа на последните да се възродят първохристиянските идеали и практика, а и в самоназоваването им като "добри християни". Тази близост може да се открие не само в общите постановки и възгледи, но и в някои детайли: външният вид на Пионий, който обикновено бил блед (**прⷱнѡ блѣ҆ꙗ сы҃**), точно съответства на описанието на богомилите, дадено от презвитер Козма: **сѹть бо єрєтици изꙁонѹ, акы wвца, wбраꙁѡм кротци и смирени, и молчаливи, блѣди же сѹт видѣти ѿ лицемѣрнааго поста . . .**[19]

Естествено у Козма този момент има негативен оттенък, тъй като той смята, че богомилите са бледи от лицемерен (мним) пост. Как обаче се постига бледност без действителен пост, каноникът не обяснява.

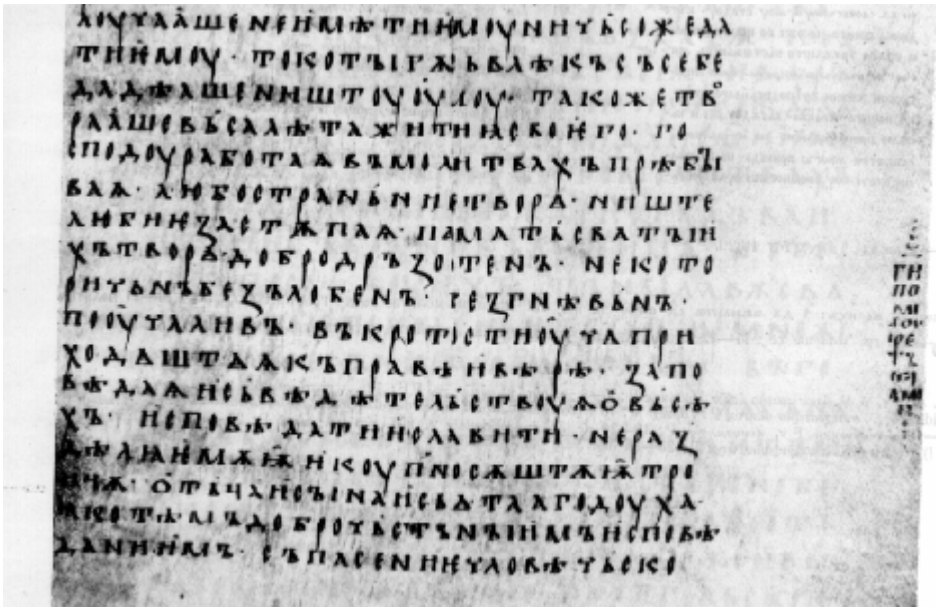
---

[18] Богомилското обвинение към православния култ в "идолопоклонничество", визиращо поклонението пред иконите, мощите на светците и пр., вероятно е намирало своето потвърждение и в житието на Пионий. Това обвинение не е изказвано само в езотеричния кръг на посветените, а и в публични спорове.

[19] ***Ю. К. Бегунов***. Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973, с. 300.

Мистическият смисъл на житието, с неговите символни конотации, които оформят езотеричното ниво на текста би могъл да се използва също от дуалистите като потвърждение на собствените идеи, доказани от авторитетен източник - признато от ортодоксалната църква мъченическо житие. В славянския текст съществуват редица допълнения спрямо гръцкия текст[20], които са пряко насочени към активизиране на вниманието на аудиторията. Това са например: **нє можєтъ рє҃ч҃ роукa мwa ѿжти вa҃с҃** (Усп. Л. 348 а); **ни єдинъ отъ васъ да нє съгрѣшитъ** (Супр. л. 69). Тези обръщения свидетелстват за особен смисъл, предназначен за тези, които четат или слушат.

Изложените дотук факти показват, че Супрасълският сборник е редактиран от книжовника Ретко или негов съратник в духа на богомилския дуализъм. Процесът на редактиране е продължил и след окончателното написване на сборника. Многобройните изтривания и поправки създават нов текст, който е още по-близък до мирогледа на българските еретици. В този смисъл може да се каже, че Сурласълският ръкопис е най-старият голям богомилски паметник, запазен до наши дни.



[20] Използвам гръцкия текст, публикуван от издателите на Супрасълския сборник.

THE NOTE IN THE SUPRASL MISCELLANY

Veselin Panayotov

Summary

The present work investigates the hypothesis of a Bogomil version of the Suprasl miscellany of the 10th century. It is based on the place of the note bearing the name of Retko (which, by all probability, was carefully and purposefully chosen), the differences between the Greek and Slavonic texts and the insertions and corrections in the final text of the manuscript. These features lead to a dualist text which is consonant with Bogomil thinking. The intervention is not uniform in all parts of the miscellany because special attention is paid to the martyrs' lives. The meddling of the editor was so careful and subtle that the later Slavonic writers copied the text almost without changes.